

Irodalmi napok

FAZAKAS GERGELY TAMÁS

Post tenebras lux

A VILÁGOSSÁG–SÖTÉTSÉG ANTITHETONJA ÉS A KÁLVINI REFORMÁCIÓ
MAGYARORSZÁGI NYELVHASZNÁLATA

Nem csupán azoknak lehet ismerős a címbe foglalt latin jelmondat, akik jártak már Genfben, ahol a reformáció 400. évfordulójára, 1917-re elkészült monumentális emlékfalon ezek a szavak láthatóak, hatalmas betűkkel a falba vésve. Már 1530 körül, évekkel Kálvin Genfbe hívása előtt felbukkant ez az öntudatos kijelentés a városban, ekkorról például a magisztrátus pecsétjeként ismerjük. Szintén olvasható az 1542-ben kibocsátott, a sugárzó napot és a Krisztus-trigrammát megjelenítő arany érmén, illetve francia változatban a St. Pierre katedrális szószékén és sok helyen másutt is a kora újkorban. A *Post tenebras lux* (sötétség után fény) kifejezés úgy fogalmazódott meg Genfben, hogy a lutheri reformáció felbukkanásakor, immár a fény eljövetele *megtörténtének* tudatában átfomálták a korábban használt, akkor még csupán *jövőbeli bizakodásra* utaló, Jób könyvéből származó jelmondatot: *Post tenebras spero lucem* (sötétség után fényt remélek). Kálvin Genfbe érkezése előtt elsősorban politikai kontextusban, a Savoyától való függetlenségre utalva használták a mottót.¹

Aki Genfig nem, csak a debreceni Nagytemplomig jutott el, 2017-ben szintén olvashatott hasonló mondatot a reformáció 500. emlékéve tiszteletére felállított díszkapun. A megfogalmazás Huszár Gáltól származik, aki kassai lelkészként Debrecenbe menekült, miután megszökött az egri püspök, Verancsics Antal fogságából. Nyomdászként az itt töltött másfél évben számos kötetet rendezett sajtó alá, elsősorban Melius Juhász Péter, városi elsőpap, majd református püspök munkáit. Melius az antitrinitárius *Arany Tamás hamis és eretnek tévelgési* ellen kiadott vita-iratának előszavát is Huszár Gál jegyezte 1562 februárjában, s ebben az azóta ismertté vált sorokkal jellemezte Debrecen városát: „méltán és igazán mondhatják a ti várostokat Istentől biztonnyal megáldott városnak és a *mennyei tudományban* mind az egész Magyarország és Erdélységnek s több sok helyeknek is *világoséjto lámpásá*”-nak. A Szentháromság-tagadókkal vitatkozva Huszár Gál a sötétség–világosság ellentétpárt az ezzel máskor is szorosan együtt járó látás–vakság antithetikus metaforájával is megtoldotta, utalva a további két frontvonalon zajló harcra, a katolikusokkal szembeni küzdelemre és az oszmán seregek fenyegetésére: „Mert nem csak az bolond pápistákkal vagyon minekünk bajunk, hanem a pogányoknak

¹ A Debreceni Irodalmi Napok 2017. november 7-én tartott, *Hitvallás és irodalom* című, a *Reformáció 500* rendezvénysorozatához kapcsolódó tanácskozásának szerkesztett szövegei.

hatalmas urasága is közinkbe szállott. Félek rajta, ha *vigyázással* az Istennek nem esedezünk, hogy a mi utánunk való időben olyan nagy *vakság és rettenetes tévelygés* ne szálljon a mi nemzetünkre is”.²

Az értelmezési keret

Lehetséges-e a fény és sötétség ellentétpárján alapuló 1560-as évekbeli debreceni szóhasználat gyökereit Genf protestáns retorikai hagyományában keresni? Jelen írásban nincs tér a nyelvi alakulástörténet egészével foglalkozni, csupán abból a folyamatból kísérek meg valamit megmutatni, hogy az *obscuritas* és a *lux* nagyon gyakori, archetipikusként is tételezhető antithetonja a 16. század középső harmadában miképpen vált a katolikusok és az újhítűek küzdelmére színre vivő, jelen idejű tropikává. A későbbiekben nemcsak azzal érdemes foglalkozni, hogy miképpen jelenik meg e retorikai forma a különböző szövegekben, hanem azzal is, hogy az erre épülő nyelv mi módon beszéli el, illetve mennyiben korlátozza a reformáció eseményére és folyamatára való reflexiókat. Számos műfajban és szövegtípusban találhatunk nyomot erre a megszólalásmódra: ajánló levelekben és előszavakban, prédikációkban, imádságokban és liturgikus énekekben, disputációkban és hitvallásokban, bibliakommentárokból, mártírtörténetekben és más hitvédő egyháztörténeti értekezésekben, missilisekben, címlapmetszeteken, érmeiken, városi pecséteken stb.

Egy nyelvi szokásrend vizsgálata irányába mutat tehát e kutatás, melyhez elsősorban a John Pocock-féle (politikai) beszédmód-kutatásokat érdemes figyelembe venni,³ bevonva az elsősorban Koselleckhez köthető fogalomtörténet-írás megközelítésmódjait is.⁴ Annyiban legalábbis hasonló ezekhez, amennyiben kontextualista, amennyiben sokféle szövegforrást és műfajt vesz figyelembe, illetve amennyiben szinkron módon akar azonosítani és egységes kritériumok alapján leírni egy diakron metszetben is (a reformációra történő későbbi, 17–18–19. századi emlékezők felől) körülhatárolható, sajátos nyelvezetet, beszédmodot, illetve diszkurzív rendet.⁵

Úgy vélem, azért nevezhető meg nem csupán egyetlen metaforapárként, illetve toposzként, hanem valamiképpen rendszerbe foglalható „nyelv”-ként az általam körülírni próbált beszédrend, mert egyfelől értelmezhető abban a keretben is, amelyet a *világosodás / pallérozódás / csiszolódás nyelve* – elsősorban csupán a 18. századtól kezdve érvényesnek tartott – terminusával látta el az efféle szótárakat és beszédmódokat rekonstruáló eszme- és fogalomtörténeti kutatás.⁶ (Így az is lehetséges, hogy a tágabb „politikai nyelv” újabb *alnyelve*ként lehet azonosítani a jelen írásban vizsgált beszédmodot.) Másfelől azért vélhető „nyelv”-nek, mert állandó fogalomkészlettel, körülhatárolható toposz- és trópushasználattal rendelkezik, így reprodukálhatónak, hagyományozhatónak és alakíthatónak látszik. Harmadrészt pedig amiatt, mert ismétlődő hívószavai akár csökevényes voltukban is felismerhetőnek tűnnek, olyan munkákban is, amelyekben nemcsak kifejtetlenek maradnak a metaforák, hanem töredékesen, csak kisebb szövegdarabokban válnak láthatóvá.

1.) A 16. század középső harmada magyarországi nyelvhasználatának vizsgálata, legnagyobb összefüggését tekintve, az összehasonlító és a történeti vallástudomány érdeklődési körébe tartozhat. Ugyanis a sötétség–világosság, vakság–látás metaforapárjainak elterjedtsége (és talán az ezek által meghatározott beszédrend is) messze túlnyúlik a keresztény tradíción: az egyiptomi fáraóktól, a közel-keleti dualista vallásoktól az animizmuson át a buddhizmusig.

2.) A középkori és kora újkor európai tradíció nyelvi és vizuális reprezentációi a vizsgált trópushasználat tekintetében is szinkretistává váltak. Egyfelől az antik hagyományokhoz nyúltak vissza: például a magukat Sol Invictusként megjelenítő római császárok képéig. Másfelől több tucat szentírási locusban variálódik ez az antithetikus metaforapár, mely szöveghelyekre a nyugati és keleti egyházatyák és a későbbi teológusok folyamatosan hivatkoztak, értelmezték azokat. Eszerint Isten a földi világosság egyetlen forrása: főképpen a Genézis teológiájában a *fiat lux*ól kezdve az Ótestamentum számos könyvében a fény a sötétségben megjelenő szabadítás új világaként értelmeződik. Az Újszövetségben pedig főképpen a János-prológos vonatkozó szöveghelyeinek Atya-képében és krisztológiájában: *Lux in tenebris lucet – A fény a sötétségben fénylik* (Jn 1,5), illetve számos további újtestamentumi szöveghelyet kommentálva variálódott tovább ez a nyelvhasználat. A biblíamagyarázó hagyományban a *fény mint az isteni ige megtestesülése a balandó, illetve bűnös emberi létezés sötétségében* beszédrendje határozta meg az egyik legmegfelelőbbnek látszó (narratív és vizuális) értelmezési keretet.⁸

3.) A késő antik szövegek közül Pszeudo-Longinosz *Fenségről* írott munkájától Szent Ágoston *Soliloquiáján*, *Vallomásain* és *Episztoláin* át a *De Doctrina Christiana*ig számos értekezésben lehet nyomozni ezt a nyelvi hagyományt. Igen lényeges, hogy e szövegeknek jelentékennyé vált a 16. századi protestáns teológiai, illetve filozófiai és retorikai recepciója.

4.) A középkori kereszténység, illetve a 14–15. századi reneszánsz–humanizmus teológiai, filozófiai, retorikai, irodalmi és képi tradícióját a 16. századi protestantizmus szempontjából közvetlen előzményként lehetséges tételezni. Abból az általános aspektusból mindenképpen, hogy a *középkor* terminusának bevezetése, a *sötétség* (tenebrae, obscuritas) fogalmához kapcsolása, illetve az (antik kultúra) hosszú éjszakai szunnyadásának, majd felébresztésének tétele, mások mellett, Petrarcanak és követőinek köszönhető, s e szemlélet továbbélt a 16. századi protestáns–humanista nyelvhasználatban is. Abban a tekintetben is kontinuus a középkori szöveghagyomány, hogy a legtöbb egyházkritikus megnyilvánulás a reformáció előtt – az 5–15. század közötti ezer év kultúrtörténetében – leggyakrabban a *fény–sötét szembenállást* alkalmazta, amikor valamilyen vallási reform volt terítéken. Azt a megállapítást tekintve is fontos kiindulópont a középkori teológia a későbbi protestáns nyelvhasználat szempontjából, hogy már számos ekkoriban íródott egzisztenciális értelmezés úgy fogalmazott, hogy *a Szentírás spirituális megértése eloszlatja az elme sötétségét*. Ám ismert volt olyan irodalmi hagyomány is, például Itáliában, amely szerint a Szentírás maga is, Isten akaratából, *homályos erdő* (selva oscura), ahogy azt Dante *Isteni színjátékának* első tercínájában olvashatjuk,

e középkori toposz egyik jelentős megnyilvánulásaként. A homályosságot nem a Biblia inherens sötétségeként kell érteni, hanem úgy, mint amely az erdő sűrűjében vándorló zarándok elméjében honol, aki a rejtett dolgokat, Isten szavát a szívén lévő fátylon keresztül tudja csak olvasni, egészen a Szentlélek megvilágosító kegyelméig.⁹

5.) A lutheri reformáció nyelvhasználata számos tekintetben a korábbi évszázadok tradíciójában gyökerezik. Egyrészt továbbélni látszik az előző pontban említett középkori szunnyadás reneszánsz nyelvi hagyománya, például a híres német költő, Hans Sachs (1494–1576) 1523-ban kiadott, majd nagyon elterjedté vált allegorikus versében, a *Wittenbergi csalogányban*. Eszerint Isten népe nyájként kószál éjjel a sötét erdőben, ám a fülemüle éji éneke meghozza a kivilágosodás reményét. A vers nem hagy kétséget afelől, hogy ki a madár: *Doktor Martin Luther, Wittenberg ágostonos szerzetese, aki fölébreszt minket az éjszakában. És micsoda az éjszaka?* – kérdezi a szöveg: *A római egyház!* – jön a válasz. De nyugodjunk meg: Luther érkezése eloszlatja a bűn sötétjét.¹⁰

Másrészt a Szentírás homályosságának a 4. pontban tárgyalt szemlélete átalakulva él tovább a 16. századi német protestáns retorikai gondolkodásban: vagyis e homályt *immár el kell oszlatni*. Nemcsak Philipp Melanchthon, hanem például Bartholomaeus Westhemer szerint is. Ő az 1528-ban, aztán három évtizeddel később Magyarországon is kiadott, a Szentírás szóképeiről és alakzatairól szóló kézikönyvében az *obscurus bibliai trópusok értelmezésére tanít*. Ugyanis: ez vezethet az isteni kinyilatkoztatás felfedezéséhez.¹¹

Harmadrészt jelentős szövegszervező ereje van e beszédmódnak a felekezeti-leg és nyelvi is identifikáló lutheránus alapszövegekben, kitüntetett módon például az 1530-as ágostai hitvallásban. A XXVI. artikulusban így hangzik ez: „*Elhomályosult* mindenekelőtt a kegyelemről és a hit által való megigazulásról szóló tanítás, mely az evangélium veleje.”¹² A folyamat okaként a részletesen bírált egyházi tradíciót teszi meg a hitvallás szövege: „az emberi hagyományok *elhomályosították* Isten parancsolatait, mert azokat a hagyományokat sokkal többre becsülték, semmint Isten parancsolatait.”¹³

A vizsgált beszédmód magyarországi hatásait felmérve az ágostai hitvallás korai ismertsége és hitvallási hatása¹⁴ is részben hozzájárulhatott ahhoz, hogy a sötétségbe bevilágító krisztusi fény tropológiai rendszere szervesen beépült a hazai lutheránus nyelvhasználatba. Johann Honterus *Rudimenta cosmographica* című verse például éppen a metafora *városra alkalmazott* változatát használja, hasonlóan ahhoz, ahogyan azt Kálvin Genfje esetében láttuk. Csepregi Zoltán idézi Honterus Brassórol írt szavait, melyek a többek közt e mondattal bővült második, 1542-ben megjelent brassói kiadásban olvashatóak. Magyar fordításban: „a *felkelő Nap elsőként ragyogja be* Európa azon *városai* közül, melyek Krisztus tanítását követik”.¹⁵ A bőséges szöveghagyomány feltárását nem kitérve célul Csepregi itt némi iróniával csupán annyit jegyzett meg, hogy „*talán* a felkelő nap képének költői alkalmazása sem Honterus leleménye”.¹⁶

A *mennyei tudomány* Erdélyt és Magyarországot bevilágító debreceni lámpásának Huszár Gál által 1562-ben leírt, a dolgozat elején idézett metaforájáról Makkai László egyháztörténész azt jegyezte meg, hogy Huszár e megfogalmazásban Kálvin szavait követhette. A debreceni könyvkiadó által használt trópushoz leginkább hasonlónak Kálvin Pál apostol Efézusbelieknek írott leveléhez írott 48 francia nyelvű prédikációjának 23. beszéde látszik.¹⁷ Az Ef 4,6–8. versekhez ugyanis azt fűzi Kálvin, hogy „Genf városának világító lámpásként kell ragyognia, fényt adva mindazoknak, akik még távol vannak az evangéliumtól.”¹⁸

A jelzős szerkezetet János evangéliumából (5,35) vehette át Kálvin, a jelzőpárból csak az egyiket használva: *égő és világító szövétnek/fáklya*, a Vulgata szerint: *lucerna ardens et lucens*, a Kálvin által használt 1535-ös Olivétan-féle francia Bibliában: *une chandelle/lampe ardente et luisante*. Az evangélium e szöveghelyén ugyan a metafora Keresztelő János Krisztus eljövetelét előkészítő munkájára vonatkozik, ám Kálvin a János evangéliumhoz írott, először 1548-ban megjelent latin nyelvű kommentárjának e locusra vonatkozó magyarázatában („Erat lucerna ardens” cím alatt) szintén aktualizál, és említést tesz a „mai idők pápistáiról”, akiknek bármennyi világosságot is ajándékozott Isten, elhomályosították látásukat.¹⁹ A János-kommentárban azonban a *világosító lámpás* kifejezés kizárólag úgy szerepel, hogy *nincs Genffel kapcsolatba hozva*. Szintén nem olvasható a jelzős szerkezet ebben a formában (illetve: Genfre vonatkoztatva) Kálvinnak az efézusi levélhez írott másik munkájában, a *latin nyelvű kommentárjában*, mely nyomtatásban – a Galata-, Filippi- és Kolossé-levél kommentárjaival egy kötetben – ugyancsak 1548-ban jelent meg. A szöveg azonban több helyen beszél a sötétséget bevilágító, megújulást („*regeneratio*”) adó isteni fényről.²⁰ Az 1560-as évek elejéig azonban e kötetek magyarországi, debreceni ismertsége nehezen rekonstruálható, legalábbis ezekből az évekből jelenleg csak néhány külföldön kiadott Kálvin-munkáról van hazai adatunk – ám az egyik ezek közül éppen azé a Szegedi Gergelyé volt, aki (Melius és Huszár Gál mellett) 1561 decemberében részt vett az Arany Tamás elleni hitvitán – e disputa alapján készült a következő évi, most tárgyalt kiadvány, melyet Huszár előszóval látott el.²¹

Genf városának metaforájaként használva a *világosító lámpás* kifejezést tehát, valóban úgy tűnik, kizárólag a fent már hivatkozott, francia nyelvű Efézus-prédikációban találhatjuk meg. E prédikációkat Kálvin 1558–1559 között mondta el (valószínűleg az 1548-ban megjelent Efézus-kommentárját is forrásként használva), a korabeli genfi gyakorlat szerint Denis Raguenier leírta gyorsírással, s majd csak 1562-ben adta ki a városi nyomda.²² Éppen abban az évben, amelynek már az elején, február 14-én datálta Debrecenben Huszár Gál az általa írt előszót Melius Szentháromság-tagadók elleni vitairatához. Úgy látom tehát, hogy a genfi francia nyelvű kiadás szövege közvetlenül semmiképpen nem hathatott Huszár ekkori megfogalmazására (ahogy a francia Kálvin-kiadásokat a következő évtizedekben sem használták Magyarországon).

Ráadásul Huszár Gálnak egy 1562-nél bizonyosan évekkel korábbi (hiszen az 1560-ban megjelent énekeskönyvbe már beválogatott²³), *Könyörögjünk az Istennek*

Szentlelkének kezdetű gyülekezeti énekében a fentiekhez hasonló, antithetikus struktúrában, ám itt *nem a város* vagy Magyarország és Erdély *metaforájaként* szerepel a trópuspár: „[Isten] Végye el mi *szívünknek minden homályát*”; valamint néhány sorral lejjebb: „Vedd el a mi *szívünknek bitetlenségét, / Világosítsd meg elménkné nagy setétségét*”.²⁴ Bár az énekben kirajzolódó megtérési út két metaforikus (sötét és világos) végpontját nem lehet egyértelműen tanbéli, felekezeti különbségekkel azonosítani, a többes szám első személyben megszólaló gyülekezeti énekszöveg effélét is sugall. Viszont az ószövetségi Királyok két könyvének Melius Juhász Péter által készített, 1565-ben (már Huszár Gál távozását követően) kiadott fordításában számos olyan rövid, szintén Meliustól származó, s a könyv margójára nyomtatott glosszát, kommentárt találunk, amelyek az antithetikus trópuspárt egyértelműen a vallási feszültség összefüggésében beszélnek el. Melius például az 1Kir 3,2-t így kommentálta: „az *igazság világosságát*/ [...], az Jézus hitit, érdemét, szerzését szinte lenyomta, *elhomályosította* vala [...] [a] pápa majmai[nak] *sötét*, álnok, átkozott [tanítása]”. Valamint így: „Mikor az Istennek igéje az Úr házába, az Anyaszentegyházba nincsen, nem hirdettetik, mint *ez világ világa*, addig *a nép bálványozó setét bünbe lakó ördög rabja*”. Az 1Kir 12,30-hoz fűzött megjegyzését, tovább sorolva a „páristák” bűneit, hasonlóan fejezte be: „Az *Antikrisztus pápa* szinte így az Christus szerzését, igéjét mind visszafordította. A *világosság helyébe sötétséget* [hozott].”²⁵

Ugyanebben az időben, 1563-ban, szintén Debrecenben jelent meg Károlyi Gáspár *Két könyv minden országoknak és királyoknak jó és gonosz szerencséjének okairul...* című prédikációja, melyben a zsidó–magyar parallelizmus elbeszélési keretében, a közösség megtéréséről/megújulásáról szólva mindkét nép vonatkozásában alkalmazza a sötétségből az isteni fénynek köszönhető kijövetel tropológiai rendszerét. „Csudálkozhatnék az ember ez nagy állhatatlanságon, mely az zsidókban volt. De ha meggondoljuk az embernek mivoltát, nem csuda ez, mert az ember az Isten nélkül és az *ő igéje nélkül csak merő setétség, az Isten csak, az ki az embert megvilágosítja* az *ő igéje által*.” Károlyi lejjebb úgy folytatja az összehasonlítást, hogy miképpen az ókori Izrael népét, azonképpen Isten a reformáció előtti „magyar nemzetet [is] várta, [hogy penitenciát tartson], s noha sokan megtértenek az Evangéliomnak igazsága mellé, kiket az Isten csudálatosképpen tart ennyi sok háborúságban, mindazáltal *ez országnak nagyobb része mégis az setétségben van*gyon, vagy penig ha az Evangéliomot hallgatják is, de csak képmutatók. [...] *ez ország nagy setétségben* és nagy bálványimádásban volt, az Istennek Evangélioma nem prédikáltatott.”²⁶

Ha nem is lehet Huszár Gál (illetve Melius Juhász Péter és Károlyi Gáspár) 1560-as évek eleji szövegeinek forrásaként Kálvin efézusi levélhez írott francia prédikációit feltételezni, mindenképpen érdemes a fény és sötétség ellentétpárján alapuló 1560-as évekbeli magyarországi, a fenti példákban debreceni kötődésű szerzők szóhasználatának gyökereit továbbra is Genf protestáns retorikai hagyományában keresni. Úgy tűnik ugyanis, hogy a *világosság és sötétség*, illetve a *látás és vakság* metaforapárjait Kálvin a fent idézett kommentárokon túl – de az eddigi tapasztalatom szerint *szintén nem Genf* lámpás-szerepe értelmezésének összefüggésében – számos egyéb szövegében is meghatározó beszédelemként használta. Kiemelt módon az *Institutióban* (amelynek ugyan 1543-as kiadása egyik példányá-

nak kolozsvári jelenléte éppen az 1550-es évekből bizonyítható),²⁷ a trópushasználat hatását tekintve egyelőre nem tudjuk pontosan, hogy Huszár Gál és a többi hivatkozott debreceni prédikátor mely edíció alapján dolgozott.

Az előző fejezet 5. pontjában Westhemertől idézett szemlélettípussal szemben úgy beszél Kálvin a Szentírásról az *Institutio* (1559) III. könyvében (III, 2,19 és 2,34), hogy *magát az Igét nem tartja homályosnak*: az ugyanis sokkal inkább fényesen világító lámpás, sőt, olyan, mint a nap, amely mindenkinek ragyog. Kálvin szerint viszont a bálványimádás és a makacsság képtelenné tette az embert a kinyilatkoztatás meglátására, még az Isten világosságának ellenére is. Mivel tehát vakok vagyunk, az Ige csak akkor tud behatolni elménkbe, megnyitni a szemünket, fokozatosan eloszlatni a homályt, illetve új éleslátást adni, ha a Szentlélek a megvilágosító munkájával utat nyit az Ige fényének. Az *Institutio* (1559) I. könyve (*A teremő Isten megismeréséről*) és III. könyve (Hogyan részesedünk Krisztus kegyelmében) pontos terminológiai megkülönböztetéssel arról ír, hogy az effajta vakság egyszerre vonatkozik az emberi szemre (oculus), illetve a teremőst és a teremőt felismerni képtelen emberi elmére (mens). Augustinus nyomán – és cáfolva a középkori skolasztikus teológusok kizárólagosan az *ismereten és az azzal való egyetértéssel alapuló hitfelfogását* – azt fogalmazza meg Kálvin, hogy az Isten lelke csak úgy képes megvilágosítani az elmét (illuminare mentes), ha egyszerre megerősíti a szívet (cor) is.²⁸ A bármilyen műfajú szöveget meghatározó nyelvhasználat példaként s nem a magyarországi recepció miatt érdemes még figyelembe venni például a Sadolet levelére 1539-ben küldött kálvini válasz szövegét, bár az 1560-as években ezt is kevésbé ismerhették Magyarországon: „A Te igédet, melynek *világosító lámpás gyanánt kellett volna tündökölnie* minden népek előtt, *eloltották*, vagy legalább *homályba burkolták* előttünk.”²⁹

E trópushasználat metaszinten is érvényesül Kálvin bibliai hermeneutikájában, különösen az *Institutio*-ban. Kálvin ugyanis többször ír arról, hogy számára az eszményi írásmagyarázat „világos” és „könnyen érthető”. Legpontosabban Alexandre Ganoczy kutatásaiból tudjuk, hogy az antik retorikai hagyomány ismerete és felhasználása mellett Simon Grynaeustól veszi át Kálvin a „perspicuitas”, a „facilitas”, a „claritas” és a „simplicitas” fogalmainak és gyakorlatának alkalmazását. Ganoczy egyrészt azt elemzi, hogy különböző írásaiban miképpen reflektál Kálvin a *világos* és *érthető* igemagyarázat fontosságára, s hogyan mutatja meg azt a célt, hogy a „textus értelmét eleven erővel [kell] közöl”-ni. Másrészt – s az *Institutio* fent bemutatott Szentírás-értelmezése irányából ez fontos elsősorban – arról is szól Kálvin, hogy „megvilágosító” (és nem „elhomályosító”) exegézis kell irányuljon a Bibliára. Ismert a szakirodalomból, hogy a genfi reformátor magát a Szentírás szövegét is optikai metaforákkal jellemezte (mind a latin, mind a francia nyelvű szövegeiben, jórészt persze Augustinus nyomán), úgymint „világosság”, „fény”, „lámpás”, „tűkör”. Nem ritka ez a tágabb hermeneutikai hagyományban sem: e kálvini biblia-magyarázati módot a lutheri–melanchthoni, illetve a bullingeri–buceri gyakorlat továbbfejlesztéseként, rendszerszerűvé tételeként értelmezik. Az említetteknel, illetve még Erasmusnál és Zwinglinél is gyakran előfordul az *írás fényének és tisztaságának* tárgyalása. A kálvini fény–sötét metaforika reflektivitását azonban nemcsak szóhasználati szinten értelmezhetjük. Hanem úgy is, hogy a „fénycsóva” ráve-

títése a skholasztikus igemagyarázatra, valamint a pápaság sötétségére (tenebrae) azt mutatja, hogy Kálvin (és más reformátorok) szerint a középkornak és saját jelenének katolikus teológiája éppen a *filológiai és hermeneutikai feladatát* nem töltötte be. Ugyanis – tudott dolog – rontott nyelvű szentírási szövegek voltak forgalomban, amelyek korrumpálták az isteni kijelentést; valamint háttérbe szorult a hit általi megigazulás Páltól eredeztethető tana. Kálvin szerint még Órigenész is elhomályosította („obscurat”) a Szentírás tiszta fényét a túlzott allegorizálással, sőt még Tertullianusnak, Cyprianusnak és Hilariusnak sem volt erénye a perspicuitas – szemben viszont Aranyszájú Szent Jánossal.³⁰

A fentebbiekben vizsgált beszédrendnek az európai reformátusság körében tapasztalható elterjedéséhez erősen hozzájárulhatott, hogy nemcsak Kálvin nagyhatású, de inkább csak a teológusok körében ismertté vált munkái mellett a zürichi gyökerű II. Helvét Hitvallás is továbbhagyományozta ezt a nyelvet. A confessiót Heinrich Bullinger fogalmazta meg 1562-ben, először 1566 márciusában jelent meg nyomtatásban Zürichben, majd vált közös hitvallássá a svájci kantonokban, Pfalzban és másutt a Német-római Birodalomban. Szűk egy évvel az első kiadás után, 1567 februárjában a debreceni zsinaton is elfogadták. *Az Isten egyetemes egyházáról és az egyház egyedüli fejről* szóló XVII. caput 15. pontjában a korabeli hitüldözést leíró, a sötétséget–világosságot, látást–láthatatlanságot ellentételező trópuspárokat megszólaltató vigasztalás áll. „Sőt, néha az is előfordul, hogy Isten, igaz ítélettel, igéjének igazságát, az egyetemes hitet és a törvényes istentiszteletet engedni annyira *elhomályosulni és megrendülni*,³¹ hogy *úgy tűnik*,³² az egyház csaknem megszűnt, és nincs is már egyház, ahogyan az Illés idejében és máskor történt. Mindamellett még ilyen *sötét időkben*³³ is vannak Istennek ebben a világban igaz imádói, nem is kevesen [...] Ezért az egyház *láthatatlannak* is nevezhető,³⁴ nem mintha az egyházba összegyűjtöttek volnának *láthatatlanok*, hanem mert *szemeink elől el van rejtve*,³⁵ és egyedül csak Isten ismeri, fölötte áll az emberi ítéletnek.”³⁶

A továbblépés lehetősége

A világosság–sötétség antithetonjának többféle változatban megjelenő alkalmazási rendszerén belül kimutatható egy olyan protestáns (példáinkban *elsősorban* református) teológiai, irodalmi, retorikai nyelvhasználat, amely megfelelőnek látszik arra, hogy önálló beszédmódként, esetleg alnyelvként értelmezzük. Ez a sajátos, ám egy nagyobb – szinkrón és diakrón – nyelvhasználati kontextusban értelmezhető beszédrend hasonló „identifikációs eszköz” lehetett, mint a korai magyarországi lutheránus reformáció nyelvhasználat-történetét más aspektusból vizsgáló Csepregi Zoltán szerint azon diskurzus nyelvi jelenségei (mint például a *gratiam e pacem in Christo / gnad und fried in Christo*, illetve egyéb frázisok, kifejezések), amelyeket *kizárólag az „egyik csoport* [a reformált hithez kötődők első nemzedéke] sajátja”-ként tudott detektálni, az óegyházban maradók nyelvében viszont nem.³⁷ A későbbiekben azonban azt is figyelembe kell venni, hogy a kora újkorban nemcsak a protestáns táboron belüli felekezetek, hanem a *katolikusok* is a világosság–sötétség trópuspárjának hasonló alkalmazásával alakították ki azt a nyelvi keretet, amely lehetővé tette számukra, hogy a reformáció történeteit úgy beszéljék el, hogy a *hit és a tudatlanság homályát* a protestánsokra vonatkoztassák, s magu-

kat értelmezzék úgy, mint akikre kizárólag rávetülhet az isteni fény. Ez a nyelvhasználat már a reformáció korai időszakában tetten érhető, azaz a katolikusok is kontinuous módon örökítették tovább a késő antik és középkori nyelvhasználatot. Például 1520-ban az *Exsurge Domini* kezdetű pápai bulla hasonló antithetonnal támadta Luthert, mint amivel a wittenbergi doktor Rómát. Eszerint Luther és mások néhányan *megvakultak elméjükben* a hazugság atyja miatt. Ha viszont Luther személyesen idejönne Rómába, megmutatnánk neki, *a nap fényénél is világosabban*, hogy az általa feltételezett erkölcsi bajok és dogmatikai hibák nem léteznek.³⁸ Még inkább jellemzővé válik ez a felekezeti elkülönülés ellenére hasonló trópuszerkezet, illetve beszédrend a reformáció kezdetére és folyamatára történő későbbi, 16. század végi, 17. század eleji protestáns (lutheránus és református, kisebb részben unitárius) emlékezeti és katolikus ellenemlékezeti mechanizmusokban, különösen az 1617. évi jubileum–ellenjubileum táján. Ezzel azonban egy másik tanulmányban érdemes foglalkozni.

JEGYZETEK

A tanulmány létrejöttét az NKFI/OTKA K112335 segítette.

1. „Noctem verterunt in diem, et rursum post tenebras spero lucem.” Jób 17,12 (Vulgata) – Lásd Rodolphe Peter, *Geneve dans la predication de Calvin = Calvinus ecclesiae Genevensis custos*, hrsg. Wilhelm H. Neuser, Peter Lang, Frankfurt, 1984, 31; Bernard Cottret, *Calvin: A Biography*, T&T Clark, Edinburgh, 2000, 116; David W. Hall, *The Genevan Reformation and the American Founding*, Lexington Books, Lanham (Maryland), 2005, 86, 146; Christophe Chazalon, *Le luxe salon la loi au XVIe siècle: Post tenebras lux(e) = Post tenebras lux(e)*, éd. Donatella Bernardi, Labor et Fides, Genève, 2009, 14–15 (a város további korabeli jelmondatairól is); Hatós Pál, *Genf mint példa*, Helikon, 2010/1–2, 171.

2. Huszár Gál előszava Melius Juhász Péter *Az Arany Tamás hamis és eretnek tévelygésének ... meg-hamisítási...* című 1562-ben, Debrecenben megjelent könyvéhez. Lásd modern kiadásban: Makkai László, *Méliusz és Arany Tamás – Első vita a Szentháromságtagadással = Studia et Acta Ecclesiastica, III.*, szerk. Bartha Tibor, MRE Sajtóosztálya, Budapest, 1967, 424–425. (Kiemelések itt és a következőkben mindig tőlem: F. G. T.)

3. John Pocock, *The Concept of a Language and the métier d'historien: Some Considerations on Practice = The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*, ed. Anthony Pagden, CUP, Cambridge, 1990, 19–38.

4. A módszertani kérdésekhez lásd pl. Trencsényi Balázs, *A politika nyelvei. Eszméletörténeti tanulmányok*, Argumentum, Budapest, 2007.

5. E fogalmak egymáshoz való viszonyáról a magyar szakirodalomban pl. Takáts József, *Politikai beszédmódok a magyar 19. század elején = Uő, Megfigyelt megfigyelők*, Kijarat, Budapest, 2007, 171–172.

6. Lásd pl. Takáts József, *A csiszolódás politikai nyelve = „Politica philosophiai okoskodás”: Politikai nyelvek és történeti kontextusok a középkortól a 20. századig*, szerk. Fazakas Gergely Tamás et al. Debreceni Egyetem, Debrecen, 2013, 149–160. – Itt jegyzem meg, hogy jelen tanulmányban a felvilágosodás fény-sötétség trópuspárjáról és nyelvhasználatáról nem szólok.

7. Pocock, *i. m.*, 20–22.

8. „Und es ward Licht”: *Zur Kulturgeschichte des Lichts*, hrsg. Maja Sviar, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1983; Rolf Reichardt, *Light Against Darkness: The Visual Representations of a Central Enlightenment Concept*, Representations, 1998/Winter, 95–148; Catherine Vincent, *Fiat Lux. Lumière et luminaires dans la vie religieuse du XIIIe au XVIe siècle*, Éditions du Cerf, Paris, 2004; Sari Kivistö, *The Concept of Obscurity in the Humanist Polemics of the Early Sixteenth Century*, Acta Conventus Neo-Latini Bonensis, 2006, 429–438.

9. Wallace K. Ferguson, *The Renaissance in Historical Thought: Five Centuries of Interpretation*, Houghton Mifflin Co., Boston, 1948; Edward Grant, *God and Reason in the Middle Ages*, CUP, Cambridge, 2001; Janet L. Nelson, *The Dark Ages*, History Workshop Journal, 2007/Spring, 191–201; Law-

rence Warner, *The Dark Wood and the Dark Word in Dante's Commedia*, Comparative Literature Studies, 1995/4, 449–478.

10. Craig Koslofsky, *Darkness and the Devil, 1450–1650 = Lux in tenebris: The Visual and the Symbolic in Western Esotericism*, ed. Peter J. Forshaw, Brill, Leiden–Boston, 2017, 19–20. Lásd még Uő, *Evening's Empire: A History of the Night in Early Modern Europe*, CUP, Cambridge, 2011.

11. Magyarul lásd Imre Mihály, *Retorikák a reformáció korából*, Kossuth Egyetemi, Debrecen, 2000, 408–418.

12. „Primo: *obscurata* est doctrina de gratia et iustitia fidei, quae est praecipua pars Evangelii...”

13. „Secundo: hae traditiones obscuraverunt praecepta Dei, quia traditiones longe praeferebantur praeceptis Dei.” Lásd még a confessio XXVII. artikulusát, az Ágostai Hitvallás latin és német szövegváltozatait és ennek kérdését, illetve a fenti idézeteket: *Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche*, hrsg. Irene Dingel, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2014, 153. A szövegváltozatokról magyarul: Csepregi Zoltán, *A reformáció nyelve*, Balassi, Budapest, 2013, 246–248.

14. Payr Sándor, *Az Ágostai Hitvallás története Magyarországon*, Sopron, 1930, 127.

15. „[...] praecipitque sitam sub monte Coronam, / quam primam Europae Christi documenta sequentem / *Sol oriens radiis lustrat proprioribus urbem*”.

16. Csepregi, *i. m.*, 274.

17. „Nyilvánvalóan biblikus jelképen alapul Huszár Gál híres mondata is, amely Debrecen „egész Magyarországnak és Erdélyiségnek [...] világosító lámpása”-nak nevezte. Makkai László arra hívta föl a figyelmet, hogy a nyomdaalapító reformátor Kálvin egyik Genfről szóló mondatát alkalmazta a debreceni „Keresztyén Reszpublikára”. Ahogy Kálvin mondta: „Une lampe ardente pour éclairer ceux qui sont encore éloignés de l'Évangile”, azaz világító lámpás azok megvilágosítására, akik még távol élnek az Evangéliumtól.” Gáborjáni Szabó Botond, *Debrecen és a magyar Biblia – Biblia-kiállítás Debrecenben (Kiállítás-megnyitó beszéd)*, EKE (Egyházi Könyvtárak Egyesülése) Hírlevél, 2008/2, 2. – Gáborjáni Szabó Botond szíves közlése szerint Makkai László ezt az összevetést szóban, minden bizonnyal szintén egy kiállítás megnyitójának alkalmával fogalmazta meg, valamikor az 1970-es, 80-as években. – Korábban Nagy Géza (*Kálvinista jellemképek*, Minerva, Kolozsvár, 1930, 25.) idézte Huszár Gál mondatát, illetve Debrecen párhuzamaként említette Genfét, de csak a két város társadalmi és erkölcsi hasonlóságára utalt, Kálvin Efézus-prédikációját nem hivatkozta.

18. Lásd 23. *Sermon sur l'Épître aux Ephésiens = Iohannis Calvini opera quae supersunt omnia*, ed. Edouard Cunitz et al., C. A. Schwetschke, Brunsvigae, 1863–1900, vol. 51, 537 (a továbbiakban: CO, kötetszám, oldalszám). „Aussi en general il est certain que la ville de Genève devroit estre comme une lampe ardente pour éclairer ceux qui sont encores eslongnez de l'Évangile.” Idézi, kizárólag Genf vonatkozásában, alaposabb értelmezés nélkül: Peter, *Geneve dans la predication de Calvin*, 29–30; Philip Benedict, *Calvin et la transformation de Genève = Calvin et le calvinisme: Cinq siècles d'influences sur l'Eglise et la Société*, éd. Martin E. Hirzel, Martin Sallmann, Labor et Fides, Genève, 2008, 15; Magyar Balázs Dávid, „*Genf városának világító lámpásként kellene ragyognia*”. *A keresztyén házasság és gyermeknevelés társadalomformáló szerepe Kálvin Efézus kommentárjaiban és igehirdetéseiben = Tanulmányok Kálvinról és magyarországi jelenlétéről*, szerk. Gáborjáni Szabó Botond, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtára, 2011, 20–36. – Bár elsősorban a fenti mondatot szokták idézni, a *lampe ardente* kifejezés a tárgyalt összefüggésben még egyszer szerepel, szintén a 23. prédikációban: CO, 51, 536. A 35. Efézus-prédikációban pedig az Ef 5,8–11-hez fűzött két megjegyzésben olvasható hasonlóan: *uo.*, 685 és 687.

19. CO, 47, 123.

20. Lásd pl. az Ef. 5,8-hoz fűzött kommentárt: „Deus enim vos *ex tenebris lucem fecit*. *Tenebras vocat totam hominis naturam ante regenerationem: quia ubi non lucet Dei claritas, nihil est praeter horrendam caecitatem. Lumen rursus appellat, qui spiritu Dei sunt illuminati*. Passive scilicet, *pro lucidis*. Nam continuo post, eodem sensu, *ponit filios lucis*: dum concludit, ambulandum ergo esse tanquam *in luce*, quia *ex tenebris* erepti sint Dei misericordia. Nota, in Domino *nos dici lumen*, quia extra Christum Satan omnia occupat, quem *scimus principem esse tenebrarum*.” CO, 51, 217. Lásd még az Ef. 3-hoz, illetve az Ef. 5, 11, 13, 17-hez írottakat: CO, 51, 182, 218–219.

21. Ősz Sándor Előd, *Wittenbergben vásárolt Kálvin-kötetéről – Kísérlet a peregrináció-kutatás továbbfejlesztésére*, Gerundium, 2017/2, 117–118; Uő, *Szegedi Gergely könyvtárának néhány darabjáról = „Kézembe vészem, olvasom és arról elmélkedem”*, szerk. Gáborjáni Szabó Botond, Oláh Róbert, Debrecen, Tiszántúli Református Egyházkerületi Gyűjtemények, 2015, 108–181, 186.

22. In-Sub Ahn, *Calvin's Theology of Reconciliation in his Sermons = Calvinus clarissimus theologus*, ed. Herman J. Selderhuis, Vandenhoeck and Ruprecht, Göttingen, 2012, 13, 25. – Az efézusi levélhez írott francia prédikációk 1577-ben angolul is megjelentek.
23. Először megjelent: *A Keresztényi Gyülekezetben...*, szerk. Huszár Gál, Óvár–Kassa–Debrecen, 1560–1561 (RMNy 160/1), 1. kötet, M4v.
24. A versre vonatkozó adatokat lásd RPHA, 774.
25. Nagy Kálozi Balázs, *Méliusz glosszáiból = Studia et Acta Ecclesiastica*, III., 1967, 381–382.
26. Károlyi Gáspár, *Két könyv...*, s. a. r. Szabó András, Magvető, Budapest, 1984, 37, 72–73.
27. Ósz, *Wittenbergben*, 121–122.
28. Békési Andor, *Kálvin a Szentlélekről*, Református Zsinati Iroda, Budapest, 1985, 21–26; Imre Mihály, *Cicero és/vagy Krisztus? A reformáció 16. századi retorikáinak egyik dilemmája = Uő, Az isteni és emberi szó párbeszéde. Tanulmányok a 16–18. századi protestantizmus irodalmáról*, Hernád, Sárospatak, 2012, 15–44; Lee Palmer Wandel, *John Calvin and Michel de Montaigne on the eye = Early modern Eyes*, ed. Walter S. Melion – Lee Palmer Wandel, Brill, Leiden–Boston, 2010, 149.
29. *Sadolet bíboros levele a genfi tanácshoz és néphez Kálvin válaszával, 1539*, ford. Ladányi Pál, Pápa, 1909, 58, 61. A latin szöveg: „Verbum tuum, quod instar lampadis praelucere universo populo tuo debuerat, ademptum, vel certe suppressum nobis erat.” CO 5, 411.
30. Békési, *i. m.*, 25; Alexandre Ganoczy – Stefan Scheld, *Kálvin hermeneutikája. Szellemtörténeti feltételek és alapvonalak*, Kálvin, Budapest, 1997, 63–67; lásd még Thomas F. Torrance, *The Hermeneutics of John Calvin*, Scottish Journal of Theology (Supplement), 1988; *Calvin and Hermeneutics*, ed. Richard C. Gamble, Routledge, New York, 1992 (Articles on Calvin and Calvinism, vol. 6.).
31. ...ut Deus justo iudicio veritatem verbi sui, fidemque Catholicam, et cultum Dei legitimum sic obscurari et convelli sinat...
32. ...ut prope videatur extincta...
33. ...et in hisce tenebris...
34. ...Ecclesia invisibilis appellari potest...
35. ...sed quod oculis nostris absconsa...
36. *A Második Helvét Hitvallás*, ford. Buzogány Dezső, Kálvin, Budapest, 2017, 101.
37. Csepregi, *i. m.*, 52.
38. Koslowsky, *i. m.*, 20.

HERCZEG ÁKOS

Hitélmény és retorika

KÖZELÍTÉSEK ADY „ISTENES VERSEIHEZ”

(*Recepciók fejlemények és az olvasás kihívásai Ady istenes tematikájú verseiben*)

Különösen szerteágazó problémakör közepén találja magát az értelmező, ha az Ady-szakirodalom sokat hivatkozott – az életműben mennyiségileg is számottevő – tematikus verscsoportja, az „istenes vers” által felmerülő poétikai természetű dilemmák felfejtésére és az itt szóba hozható költemények interpretálására vállalkozik. Az igazi nehézség nem egyszerűen a rögzült (jobbára ebben az esetben is életrajzcentrikus) olvasásmód kimozdíthatatlanságából és (nem lebecsülve e szempont esetén az „allegorikus megfeleltetésben”¹ rejlő valós veszélyeket) még csak nem is feltétlenül már magának a tematikus olvasásnak² a problematikuságából fakad. Inkább elsősorban abból a mind retorikailag, mind hermeneutikailag összetett beszédhelyzetből, amit az Istenhez való fordulás versben végbemenő nyelvi eseménye teremt. Minden bizonnyal Ady maga is tisztán látta e pragmatikai helyzetben